

## Ezra-Nehemia, de mythe van het lege land, en de terugkeer uit de ballingschap

Eibert Tigchelaar

### 1. De ballingschap en Joden buiten Judea in de Perzische periode

#### 1.1. Ballingschap

*Waar en hoe moet je beginnen als je geschiedenis schrijft?*

Het boek Ezra begint met het eerste regeringsjaar van Cyrus, koning van Perzië, die openbaar maakt dat YHWH, de God van de hemel, hem (Cyrus) opgedragen heeft om voor hem een tempel te bouwen in Jeruzalem. Hij stelt daarom dat al diegenen die tot zijn (YHWHs) volk behoren zich verzekerd moeten weten van de steun van hun God en gaan naar Jeruzalem om daar de tempel te bouwen van YHWH de God van Israel, die in Jeruzalem woont.

Het boek zet in met een nieuw begin: een nieuw rijk, een nieuwe koning, en de opdracht om een nieuwe tempel in Jeruzalem te bouwen. En vanuit het nieuwe wordt teruggeblikt naar het verleden: een oude koning (Nebukadnessar), van een veroverd rijk (het Babylonische), en de voorwerpen uit de oude tempel, die Nebukadnessar naar Babylon liet brengen, en die Cyrus weer terug laat nemen naar Jeruzalem. En dan zijn er de mensen, de inwoners van de provincie Juda die terug–keren naar Juda, waarheen zij eerder waren weggevoerd door koning Nebukadnessar.

Het boek veronderstelt de zogenoemde ballingschap, en er is geen boek in de Bijbel dat zo vaak het woord ‘ballingschap’ (*golah*) gebruikt als Ezra. Het woord verwijst naar het gedwongen worden eigen huis, streek, en land te verlaten, om heel ergens anders een plek toegewezen te krijgen om daar opnieuw te wortelen.

Uit Mesopotamische bronnen is duidelijk dat de Assyrische en Babylonische rijken gedurende meer dan duizend jaar zulke gedwongen verhuizingen oplegden aan inwoners van hun rijk, om integratie van de vele etnische, taalkundige, en religieuze groepen die tot het rijk behoorden te bevorderen, en tegelijk lokale opstanden tegen te gaan, om door oorlogen ontvolkte gebieden opnieuw te bevolken, of ook om plaatselijke elites en gespecialiseerde vakmensen naar het centrum van het rijk te halen.

Het boek Koningen beschrijft in 2 Koningen 17 de door de Assyriërs geregisseerde verplaatsingen na de val van Samaria in 722 voor Christus. Na de opstand van Samaria werd de stad veroverd, werden de Israëlieten (het zogenaamde Noordelijke Rijk) van hun grondgebied weggevoerd naar verschillende locaties in wat nu grotendeels overeenkomt met het grensgebied en woongebied van de Koerden. Op het grondgebied van Israel kwamen anderen te wonen, uit het centrum van Mesopotamie, maar ook uit andere steden die in diezelfde tijd veroverd waren, zoals Hamath in noordwest Syrië. Mogelijk werden er ook tot ruim in de zevende eeuw onder Esarhaddon en

Ashurbanipal nog mensen uit andere delen van het Assyrische rijk naar het grondgebied van Israel overgeplaatst, althans, volgens Ezra 4:2 en 10.

Het boek Ezra geeft amper details en verwijst alleen maar kort naar het tempelgerei en de bevolking die de Babylonische koning Nebukadnessar naar Babylonië bracht. De boeken Koningen en Jeremia geven veel meer informatie. 2 Koningen 24 beschrijft twee deportaties onder Nebukadnessar: de eerste in de lente van 597, toen een groot deel van de elite van Jeruzalem, tienduizend man, samen met koning Jojachin naar Babylonië werd gedeporteerd en 'alleen de onaanzienlijksten van het gewone volk over bleven' (vs 14). Bij deze groep ballingen hoorden ook de belangrijke priesters, waaronder Ezechiël, terwijl de profeet Jeremia en de schrijver Baruch toen nog in Judea achterbleven. In 587 werd Jeruzalem na een opstand belegerd en ingenomen. Stad en tempel werden verwoest, de overlevenden deels geëxecuteerd, deels gedeporteerd. 2 Koningen stelt 'Alleen de allerarmsten liet commandant Nebuzaradan achter om voor de wijngaarden en akkers te zorgen' (25:12). Het einde van 2 Koningen beschrijft strijd om de macht onder de achtergeblevenen, en uiteindelijk de vlucht van heel het overgebleven volk naar Egypte. Jeremia 52 (28-30) noemt nog een derde deportatie in 582, en somt op dat in de drie deportaties samen vierduizend zeshonderd Judeeërs weggevoerd werden.

## 1.2. Joden buiten Judea in de Perzische periode

Wat gebeurde er met al die gedeporteerden, of het er nu ruim tienduizend waren, of alles bij elkaar minder dan 5000? Jeremia 29 beschrijft, historisch of fictief, hoe na 597 de gedeporteerde elite hoopte snel te kunnen terugkeren en daarom via brieven de lopende zaken in Jeruzalem proberen te besturen. De profeet Jeremia zendt ze een brief dat ze zich moeten instellen op een lang verblijf in ballingschap: ze moeten huizen bouwen, tuinen aanleggen, trouwen, kinderen en kleinkinderen krijgen, en zich inzetten voor de steden waarin ze wonen. Pas als er voor Babel zeventig jaar voorbij zijn, zal God hen naar Jeruzalem laten terugkeren.

Het is mogelijk dat een deel van de gedeporteerde elite en de handwerklieden in de stad Babel bleef, maar over het algemeen lieten de Babyloniërs de gedeporteerden nieuwe nederzettingen bouwen in nog onbevolkte streken in het midden van Babylonië. In Mesopotamische bronnen komen we Judeeërs vooral op twee plekken tegen. Het belangrijkste is een honderdtal kleitabletten uit de laatbabylonische en vroegperzische tijd uit een dorp Al Yahudu, 'Dorp van Juda', uit de periode tussen 572 en 484, waar blijkbaar hoofdzakelijk Judeeërs woonden. De Leuvense assyrioloog Kathleen Abraham weet alles over deze collectie die pas in de jaren 1990 opdook. Een eeuw eerder werd in Nippur het archief (454-403) van de bankiersfamilie Murashu gevonden, met daarin zo'n zeventig individuen die een Judeese naam hadden. In beide collecties gaat het hoofdzakelijk om mensen met lage of heel gewone sociale posities, zoals landbouwers, visser, en om onopmerkelijke contracten. Alleen hun namen, en de naam van het dorp Al Yahudu, verradt hun identiteit.

Helemaal aan de andere kant van het Perzische rijk, woonden veel Judeese soldaten (met hun families) op het eiland Elephantine in de Nijl, in het zuiden van Egypte. Uit deze kolonie is een

verzameling papyri bewaard van iets voor 500 voor Christus tot iets na 400 voor Christus. De meeste zijn wettelijke documenten en brieven, maar twee brieven gaan specifiek over Joodse zaken, de een met voorschriften over hoe men Pasen moest vieren, de ander met een verzoek om toestemming tot herbouw van de door Egyptenaren in 410 verwoeste Joodse tempel. Het blijkt dat die tempel er al stond aan het begin van de Perzische tijd, en waarschijnlijk waren er al Judeeërs voor de vernietiging van Jeruzalem en de ballingschap.

Voor de volledigheid noem ik nog een vierde collectie, de zogenaamde Samaria papyri, van 365 tot 335 voor Christus, bijna allemaal documenten over de verkoop van slaven, maar met dateringen naar de regeringsjaren van de Samarische goeverneurs. De meeste van de familieleden van de Sanballat hebben Yahwistische namen die hetzelfde zijn als de Judeese namen.

Hier hebben we drie toevallige archeologische collecties over Judeeërs die in de Perzische tijd buiten Judea woonden. Die in Elephantine misschien al vóór de ballingschap, die in Babylonië blijkbaar als gevolg van de deportaties. Maar wat weten we over Judea zelf?

## 2. De mythe van het lege land

Het boek Jeremia beschrijft nog de chaos en machtsstrijd in Judea de eerste jaren na de vernietiging van Jeruzalem, maar sluit af met de massale vlucht naar Egypte, en meldt nog een derde deportatie in 582. Geen enkel bijbelboek beschrijft de periode daarna in Judea, tot aan Ezra 1-3 dat verwijst naar het eerste en tweede jaar van Cyrus (539-538), waarin de fundamenteën van de tempel werden gelegd. Daarna valt echter, volgens het boek Ezra het werk stil tot aan het tweede jaar van Darius (521/20; Ezra 4:24) waarin de profeten Haggai en Zacharia het volk aansporen de tempel te bouwen, waarna die uiteindelijk ingewijd wordt in de zesde jaar van Darius (517-16; 6:15).

In die eerste hoofdstukken is sprake van een massale uittocht van bijna vijftigduizend personen die in dat eerste jaar van Cyrus terugkeren naar Jeruzalem, zich vervolgens allemaal vestigen in hun eigen steden, en daarna beginnen de tempel te herbouwen. Hoofdstuk 2 noemt Sidoniërs en Tyriërs die in nature betaald krijgen om cederhout van de Libanon naar Jaffo te vervoeren, maar verder is er niemand anders dan de ballingen in het verhaal. In hoofdstukken drie en vier komen de volken van de landen ter sprake, volgens hoofdstuk 4 nakomelingen van ballingen uit Babylonië en Elam die de Assyriërs een eeuw daarvoor op het grondgebied van het Noordrijk, Israël, hadden laten wonen. Misschien valt het niet op, maar gedurende de hele vertelling in hoofdstukken 1-6 is het alsof de ballingen terug zijn gekomen in een leeg land, zonder Judeese inwoners. De enige anderen die we tegenkomen zijn niet-Judeeërs, die niet in Judea, maar daarbuiten wonen. De enige uitzondering, en zeker als u in een vertaling leest, lijkt het einde van hoofdstuk 6 wel over plaatselijke bevolking te gaan. De NBV vertaalt hier:

De Israëlieten die teruggekeerd waren uit de ballingschap aten het pesach-lam, *en ook allen die zich hadden afgekeerd van de onreinheid van de plaatselijke bevolking en zich bij de*

*Israëlieten hadden aangesloten om de Heer, de God van Israël te dienen. (Ezra 6:21)*

Maar, gezien de Hebreeuwse termen in dit vers, lijkt het niet te gaan om de mensen die zich van hadden afgekeerd van de *plaatselijke bevolking* in Judea en aangesloten bij de teruggekeerde ballingen. Waarschijnlijker is het dat de tekst terugwijst naar hoofdstuk 2, die een lijst geeft van Israëlieten die teruggekeerd waren, alsmede mensen die met hun meegekomen waren maar niet konden aantonen dat zij Israëlitisch waren.

Het idee van een leeg land wordt ook uitgedrukt in het boek Jeremia, dat in de profetieën spreekt van het land na de Babylonische verwoesting als een woestenij, zonder mens of dier (32:43; 33:10, 12; 44:2), en de steden en dorpen zonder bewoners (34:22), en ook in de vertellende gedeelten verhaalt van een bijna leeg land, met weggevoerden naar Babylon, mensen die door honger en pest omgekomen zijn, en vluchtelingen naar Egypte die op een uitzondering na niet zullen terugkeren (44:16). We hebben het hier niet over Jeremia, maar we kunnen wel constateren dat het veel gebruikte beeld van Jeremia, uitrukken en verwoesten, vernietigen en afbreken, direct te maken heeft met de totale vernietiging die Judea overkomen was. Ook andere teksten wijzen op een volledige woestenij. Zo bijvoorbeeld 2 Kronieken 36:21 dat in de NBV spreekt over zeventig jaar braak liggen van het land, zeventig jaar een woestenij zonder landbouw.

Pas door archeologisch onderzoek heeft men zulke literaire gegevens over de onbewoondheid van het land kunnen onderzoeken. Bij archeologisch onderzoek tot halverwege de twintigste eeuw leek bijna elke opgraving verwoesting aan het eind van IJzer 2 (ten tijde van de ballingschap) aan te tonen, en het ophouden van bewoning. Pas toen er door bouwactiviteiten in de staat Israël, en daarmee verband houdend noodopgravingen, toch enkele hele kleine nederzettingen gevonden werden met mogelijke doorgaande bewoning gedurende de zesde eeuw, laaide de discussie op. Een aantal bijbelwetenschappers concludeerde dat er wel degelijk Judeeërs in het land waren gebleven, maar dat die door de verwoesting van de steden in zulke kleine nederzettingen gewoond hadden.

Robert Carroll, en later Hans Barstad, beweerden dat sommige bijbelboeken opzettelijk de mythe van het lege land creëerden, om zodoende de aanspraak van groepen Joden die in veel later tijd naar Juda terugkeerden te onderbouwen. Zij waren de directe afstammelingen van de vroeger inwoners van Judea, niet diegenen die al in Israël woonden en claimden daar altijd al gewoond te hebben. Het boek Ezra legt de 'anderen' zelf in de mond dat ze oorspronkelijk van elders kwamen. Voor sommigen is zelfs die ballingschap een excuus om het land over te nemen van de eigenlijke bewoners. Het is natuurlijk uiterst boeiend om historisch en literair, en met behulp van archeologische bronnen te proberen de historische werkelijkheid achter onze bijbelteksten te ontrafelen. Zulke pogingen geven soms onrust bij christenen, omdat overgeleverde bijbelse geschiedenis in twijfel wordt getrokken, en als bijbelse geschiedenis samenvalt met heilsgeschiedenis, heeft dat ook mogelijke theologische consequenties. Maar het ontmaskeren van 'het lege land' als een mythe die landinname en bezetting moest legitimeren, voelt tegelijk aan als een politieke kritiek op het Zionisme, en het moderne Israël, zeker als Carroll moderne termen als Palestijnen en aliyya toepast op de periode van terugkeer van de ballingschap.

De literaire, theologische, en politieke discussie leek onderbouwd door de archeologie, maar hedendaagse archeologen lijken toch op een genuanceerder manier de leegheid van het land in de zesde eeuw te onderstrepen. Met name Avraham Faust heeft juist gekeken in welke mate zowel in Judea als in omringende streken continuïteit was van niet-stedelijke bebouwing en bevolking van de nieuwbabylonische tijd naar de perzische tijd. In Judea, en in rond de Filistijnse centra zoals Ekron en Ashkelon is die er amper, in tegenstelling tot het gebied rond Samaria. Het is niet zo dat het Judeese gebied helemaal zonder inwoners kwam te zitten, maar hij schat dat de bevolking tot ongeveer 15% van het oorspronkelijke aantal is gereduceerd. Antropologisch onderzoek naar samenlevingen na een catastrofe, wijst inderdaad op allerlei naijl effecten na de catastrofe, waarbij de uiteindelijke bevolkingsafname, bijvoorbeeld door het ineensstorten van landbouwsystemen, nog veel groter is dan alleen door de catastrofe zelf.

Vergelijkend onderzoek laat zien dat het soms wel een paar eeuwen duurt voor een post-catastrofale samenleving zich weer helemaal hersteld heeft. Vanuit archeologisch en demografisch perspectief lijkt dit ook te gelden voor Judea. Het was niet zo dat met het zogenaamde einde van de ballingschap de streek weer tot bloei kwam. Sterker, archeologen zien een keerpunt pas geleidelijk optreden in de tweede helft van de Perzische period, en echt herstel in de Hellenistische tijd (de 3e en vooral de 2e eeuw). Het voert te ver om hier nu op in te gaan, maar de discussie gaat natuurlijk niet alleen over bevolkingsaantallen, armoede en welvaart, enzovoort, maar ook over de vraag op welke momenten in de na-exilische geschiedenis en wáár we al die literaire activiteit kunnen verwachten die uiteindelijk tot de bijbelboeken van het Oude Testament hebben geleid.

### 3. Het boek Ezra-Nehemia: historische bron?

#### 3.1. Tekst en geschiedenis in Ezra en Nehemia

Literair en historisch valt Ezra uiteen in twee gedeelten: hoofdstukken 1-6 die gebeurtenissen beschrijven uit de eerste twee regeringsjaren van Cyrus (539-537) en uit het 2e en 6e jaar van Darius (521 tot 516), en hoofdstukken 7-10, alsmede Nehemia 8, over de priester en schrijver Ezra die in het zevende regeringsjaar van Koning Artaxerxes, van Babylonië vertrok naar Jeruzalem, met de koninklijke opdracht om de Israëlieten te leren wat hun wetten en regels zijn. Nehemia zou gouverneur van Judea zijn geweest van het twintigste tot tweeëndertigste jaar van Artaxerxes. Het is uit de boeken zelf niet duidelijk om welke Artaxerxes het gaat, en er zijn talrijke voorstellen geweest. De vondsten van de Samaria papyri maken het mogelijk de volgorde van de Samarische goeverneurs beter vast te stellen. Omdat die ook in Ezra en Nehemia genoemd, willen de collega's nu Nehemia tijdens Artaxerxes I plaatsen (dan was hij van 445-433 goeverneur van Judea), en Ezra tijdens Artaxerxes II, zodat hij pas in 398 in Jeruzalem zou zijn gekomen.

Dit betekent bijvoorbeeld dat het optreden van Ezra in Nehemia 8 historisch niet goed past. Nu past dat hele stuk van het voorlezen van de wet door Ezra toch al niet mooi in het boek Nehemia,

en het verband met Nehemia is slechts oppervlakkig door Nehemia een keer samen met Ezra in het verslag te noemen. Maar ook als men Ezra toch eerder zou dateren, dan nog is het duidelijk dat er verschillende brokken tekst uiteindelijk tot een geheel gecomponeerd zijn. Zo onderbreekt een groot middenstuk van het boek van Nehemia (van 7:6 tot 12:26) de eerste-persoons vertelling van Nehemia in 1-7 en 12-13.

Belangrijker is de vraag wat de bedoeling van die twee boeken (en ik let vooral op Ezra) was. Het boek Ezra lijkt bij eerste lezing dan wel geschiedenis te willen schrijven, maar bij nadere beschouwing lijkt het boek vooral geïnteresseerd in enkele thema's, die voor een deel gedateerd worden. Zo gaat het in Ezra 1-6 geheel om het herstel van de offercultus, het liturgisch feestjaar, en de bouw van de tempel. Maar het lijkt erop dat de schrijvers, aan de hand van andere teksten en archiefmateriaal, niet zozeer de geschiedenis beschrijven, maar construeren.

Soms doen ze daarbij dingen die volgens ons historisch of chronologisch fout zijn. Een goed voorbeeld is de brief in Ezra 4, die aan Koning Artaxerxes gericht is, maar die chronologisch in de periode van Koning Cambyses, tussen Cyrus en Darius in, geplaatst wordt. Ook inhoudelijk past de brief niet goed in de tekst. De verhaallijn in Ezra probeert aan te geven waarom het zo lang geduurd heeft tot de tempel uiteindelijk gebouwd werd, maar de brief meldt dat de Judeeërs de stad en de muren aan het herbouwen zijn. Sommige onderzoekers denken dat die brieven en andere archiefstukken uit Ezra gefingeerd zijn, maar hier lijkt het er meer op dat een historisch document, dat gemakkelijk met de activiteiten van Nehemia te maken zou kunnen hebben, door de samenstellers van Ezra met een andere periode verbonden worden.

Het is niet altijd duidelijk in welke mate andere stukken tekst teruggaan op bronnen of geschreven zijn door de auteurs. Dat geldt vooral voor de eerste verzen van Ezra, waar we mee begonnen, en die een nieuw begin, de opdracht van een nieuwe tempel, en de toestemming tot terugkeer dateren in het eerste jaar van Cyrus. Een soortgelijk besluit van Cyrus wordt in hoofdstuk 6, in het Aramees gegeven:

In zijn eerste regeringsjaar heeft koning Cyrus het volgende bevel gegeven aangaande de tempel van God in Jeruzalem. De tempel moet worden herbouwd, op de plaats waar geofferd wordt. De fundamenten moeten hetzelfde blijven, en hij moet zestig el hoog worden en zestig el breed. (6:3)

De instructies gaan nog door over de details van de tempel, maar daar, in hoofdstuk 6, staat niets over een terugkeer van ballingen.

Hoe waarschijnlijk is het dat Cyrus, toen hij Babylonië veroverd had, en koning werd over een wereldrijk zo'n soort edict uitvaardigde om de tempel in Jeruzalem te herbouwen? In de beroemde Cyrus Cylinder meldt Cyrus onder andere dat hij de goden die verbleven hadden in de tempels aan de oostkant van de Tigris (onder andere in Ešnunna, Zamban, Meturnu, Dēr, tot aan Gutium) had doen terugkeren naar hun plaatsen, en daar weer in laten wonen voor altijd, en dat hij hun volkeren verzameld had en had laten terugkeren naar hun woonplaatsen (regels 31-32). De cylinder gaat heel specifiek over Babylonië, en Cyrus had er duidelijk belang bij om door de Babyloniërs als legitieme koning geaccepteerd te worden. Dat was natuurlijk niet het geval met de

Judeeërs, maar het is niet ondenkbaar dat herstel van tempels en terugkeer van bannelingen in meer gevallen toegestaan werd. Misschien is dat ook gebeurd met de Judeeërs, of hoopte men dat dat gebeuren zou, of deed men achteraf daar een beroep op. Hoe dan ook, sommige details van Ezra lijken literair te zijn, of, zoals in de brief van hoofdstuk 4, een gegeven dat een andere plek in de geschiedsschrijving heeft gekregen.

### 3.2. Geschiedenis als theologie en exegese

De vergelijking van de weergave van het besluit in hoofdstukken 1 en 6 wekken de indruk dat hoofdstuk 1 een theologische geladen versie geeft van het besluit van hoofdstuk 6. In Ezra 6 staat simpelweg dat Cyrus bevel gaf tot herbouw van de tempel. In Ezra 1 plaats de tekst door de mond van Cyrus God in het midden. God heeft het koningschap aan Cyrus gegeven, en God geeft het bevel tot de bouw. Cyrus verzekert de Judeeërs dat hun God met hen zal zijn. Als Cyrus al zo'n bevel of toestemming gegeven heeft, dat toch niet in deze woorden. Wie er oog voor heeft zal ook doorheen de tekst opmerken dat de formuleringen aansluiten bij die van andere bijbelse teksten. Zo doet de beschrijving dat men zilver en goud van de medeburgers moet krijgen meteen denken aan de uittocht uit Egypte waar van de burens gouden en zilveren sieraden gevraagd worden (voor de overeenkomst is het belangrijk dat ik beide gevallen hier ook בלגור bij iemand wonen gebruikt wordt). Het opsommen van de verschillende tempelvoorwerpen die meegegeven worden doet denken aan de opsommingen in 2 Koningen 25. Overigens vinden we het motief van het meegevoerde tempelgerei ook in andere boeken terug.

Het is moeilijk voor te stellen dat het aantal teruggekeerde ballingen in het eerste jaar van Cyrus werkelijk de opgelijste 50,000 man betrof. Vakgenoten hebben het over de 'mythe van de massale terugkeer'. Het is al moeilijk voor te stellen dat zo'n massale terugkeer in enkele maanden geregeld kon worden, en nog minder hoe zo'n grote groep zich zou moeten vestigen en zich onderhouden in een verwoest land zonder noemenswaardige landbouw. En archeologisch is er geen enkele aanwijzing voor een plotselinge verandering in de bevolking in die periode. Deze lijst die ook met dezelfde getallen in Nehemia opgevoerd wordt zou een latere periode kunnen weerspiegelen, al is het totaal van bijna 50,000 mensen veel groter dan de door archeologen berekende bevolking van Judea in de Perzische periode van zo'n 30,000. Misschien gaat het om het totaal aantal teruggekeerden uit Babylonië over een langere periode, die dan in later tijd allemaal teruggeprojecteerd zijn tot één massale terugtocht.

Doorheen de meeste bijbelboeken vinden we niet alleen vertelling, gebaseerd op herinnering, overlevering, en documenten, maar ook exegese. Zo lijkt het erop dat in de eerste hoofdstukken van Ezra de geschiedsschrijving voor een deel gedaan is op grond van interpretatie van de profetische boeken.

Hoewel er archeologische en uit andere bronnen geen aanwijzingen zijn dat Judeeërs terug zijn gekomen meteen na de val van Babylonië, in het eerste jaar van Cyrus, zou je dat wel kunnen afleiden uit de exegese van Jeremia. Al eerder noemde ik Jeremia 29. Jeremia zendt een brief naar de in 597 gedeporteerden, dat ze zich moeten instellen op een lang verblijf in Babylonië. Pas als er

zeventig jaar aan Babylon vervuld zijn, dan, zegt de Here,

... zal ik naar jullie omzien. Dan zal ik mijn gelofte gestand doen door jullie naar deze plaats te laten terugkeren. (29:10)

De NBV heeft dit verkeerd begrepen, door te vertalen 'Als er in Babel zeventig jaar voorbij zijn'. Het idee is, zoals duidelijker staat in Jeremia 25, dat de duur van de Babylonische heerschappij zeventig jaar zal zijn. Die zeventig jaar lijkt op een rond getal, dat gebruikt wordt voor rijken, voor hun heerschappij of voor hun periode van verwoesting. Een latere interpretatie van Jeremia 29:10 kan dan ook gemakkelijk concluderen dat de val van het Babylonische rijk in 539, en de nieuwe heerschappij van Cyrus, het keerpunt was waarop de bannelingen terug kwamen.

De in Jeremia 29:10 gebruikte terminologie lijkt erg op die van Jeremia 27:22 waar het niet gaat over het terugbrengen van de bannelingen, maar van het tempelgerei 'naar deze plaats' en 28:6 waar die twee zelfs bij elkaar worden genoemd: het tempelgerei en de bannelingen terugbrengen naar deze plaats. De nevenschikking van terugkerend tempelgerei en bannelingen in Ezra past ook precies als interpretatie van Jeremia. Nu is alles wel ingewikkelder dan het lijkt. We kunnen niet zomaar aannemen dat de schrijver van het boek Ezra dezelfde vorm van het boek Jeremia kende dat wij nu kennen. We weten zelfs dat er verschillende vormen van het boek Jeremia waren, en dat één van die vormen níet voorzigde dat het tempelgerei teruggebracht zou worden.

Het Cyrus-edict en de bewoordingen in Ezra 3 knopen ook mooi aan bij Jesaja 44:28

Die over Cyrus zegt: 'Dit is mijn herder,  
alles wat ik wil, brengt hij ten uitvoer:  
hij geeft opdracht om Jeruzalem te herbouwen  
en voor de tempel de fundering te leggen'.

Beide teksten benadrukken dat het besluit van Cyrus door God ingegeven is, en gebruiken de zeldzame terminologie van 'een fundering voor de tempel leggen'.

Het boek Ezra gebruikt nergens de termijn van zeventig jaar, zoals die in Jeremia, Zacharia, Kronieken, en Daniel aangehaald wordt. Toch lijken begin en einde van Ezra 1-6 twee interpretaties van die zeventig jaar te geven. Allereerst de beëindiging van zeventig jaar van het neo-Babylonische rijk, met de daarmee verbonden terugkeer. Daarnaast wordt toevallig, of opzettelijk, de inwijding van de nieuwe tempel op zeventig jaar na de val van de oude tempel gedateerd.

### 3.3. Ezra in het boek Ezra

Dat het in Ezra om een theologisch geschiedswerk, en niet om geschiedschrijving in onze zin gaat, blijkt wel uit de overgang van Ezra 6 naar Ezra 7. Ezra 6 eindigde met het zesde jaar van Darius (516), en Ezra 7 begint met het onschuldige 'hierna'. Maar dat blijkt ruim een halve of zelfs meer



dan een hele eeuw later te zijn: het zevende regeringsjaar van Artaxerxes (mogelijk 458, maar waarschijnlijker 398). Chronologisch is er een groot gat, maar thematisch en theologisch sluiten de twee gedeelten 1-6 en 7 en volgende naadloos aan.

Weer is er beweging vanuit Babylonië naar Jeruzalem, met tempelgerei, goud en zilver dat vrijwillig gegeven is, en weer komt er een grote groep Israëlieten, priesters, Levieten, tempelzangers, poortwachters, en tempelknechten. De NBV verandert de volgorde, en zet de Israëlieten achteraan in de lijst. Maar daarmee zien we niet meer dat Ezra 7:7 precies de volgorde volgt van hoofdstuk 2. En weer is er een koning die een besluit nam, de eerste, Cyrus, om de tempel te bouwen, de tweede, Artaxerxes om die op te luisteren (7:27).

Het is misschien ook in het licht van de tempel dat we één van de voor ons meest bevreedende teksten in Ezra (en Nehemia) moeten lezen. Ezra 7 meldt dan wel dat hij de opdracht had gekregen om de wet van God en de wet van de koning in te voeren (7:26) maar als Ezra eenmaal in Jeruzalem is, spitst dit zich toe op het verbod op gemengde huwelijken. Het boek eindigt met twee hoofdstukken over de eerdere ballingen, en zelfs priesters en Levieten die met niet-Israëlitische vrouwen getrouwd waren, en soms zelfs kinderen gekregen hadden, en het boek lijkt te eindigen met de ontbinding van die huwelijken.

Het opmerkelijke is dat ook wel elders in de hebreeuwse Bijbel huwelijken met vreemde volkeren afgewezen worden, vooral met die van de zeven naties, en doorgaans met de waarschuwing dat anders de andere volkeren Israel tot afgodendienst zouden brengen. Koning Salomo is hiervan het voorbeeld (1 Koningen 11). En misschien wordt dat laatste ook wel in Ezra 9:1 gezegd, namelijk dat het volk van Israël zich niet afzijdig heeft gehouden van de volken, *met betrekking tot* hun gruwelen. Maar verder benoemt het boek Ezra geen details en spreekt retorisch van gruwelen, bezoedeling, onreinheid, ontrouw, en gebruikt zelfs een nieuwe term: vermenging van heilig zaad. Deze zonde wordt in de tekst onderstreept door gebed en schuldbelijdenis, verwijzingen naar de profeten, openbaar en gezamenlijk gewezen, en uiteindelijk de gezamenlijke eed om de huwelijken te onderzoeken en te ontbinden.

De hoofdstukken zijn gekleurd, het verhaal bevat nogal wat gaten, en de precieze gebeurtenissen vallen daardoor niet meer goed na te gaan. De episode valt natuurlijk niet los te maken van eerdere genealogische lijsten in Ezra, zoals in hoofdstuk 2, waar afstamming en schriftelijk bewijs daarvan belangrijk is, in ieder geval in relatie tot tempel en cultus. In Nehemia komen de gemengde huwelijken ook naar voren. Aan de ene kant als deel van het contract, eigenlijk een soort verbondsvernieuwing, om zich niet in te laten met de volken van de landen, en daar niet meer te trouwen, maar ook in hoofdstuk 13 met concrete details. In Nehemia 13:23-24 verhaalt Nehemia dat hij er achter kwam dat er Joden getrouwd waren met vrouwen uit Asdod, Ammon, en Moab, en dat de helft van hun kinderen niet eens Judees spraken. U kunt zich wel voorstellen dat die als identiteitsbedreigend werd gezien. En vervolgens meldt Nehemia dat zelfs een van de zonen van de hogepriester Jozabab getrouwd was met de dochter van Sanballat uit Horon. Wie het hele boek Nehemia leest herkent in Sanballat uit Horon de grote tegenstander van Nehemia. Het boek Nehemia zelf vertelt het niet, maar die Sanballat was de gouverneur van Samaria, en, blijkens

de Yahwistische namen van zijn kinderen, Delayah en Shelemyah, iemand die Yahweh vereerde.

In het boek Nehemia vertegenwoordigen de drie tegenstanders—Sanballat de Horoniet, Tobia de Ammoniet, en Geshem de Arabier—de leiders van de meest nabijgelegen en waarschijnlijk machtiger streken van het Perzische rijk. Twee van die drie zijn dan wel niet Judees, maar wel Yahweh aanbidder. De discussie is politiek beladen, maar heeft blijkbaar ook te maken met een binnen-joodse religiositeit. Als we de geschiedenis in de tekst zoeken, dan zit die in de worsteling om behoud van eigen identiteit in de 5e tot 3e eeuw.

### 3.4. Ezra in Nehemia als lezer van de wet

De relatie tussen wat wij de boeken Ezra en Nehemia noemen is niet goed duidelijk. In de uiteindelijke Hebreeuwse vorm is het één boek geworden, maar het zou fout zijn om te denken dat die door één auteur geschreven zijn, of door één redactor aan elkaar gevoegd. Het lijkt er meer op dat er, zoals ook in veel andere boeken, voortdurend aan geschaafd is, en stukjes zijn toegevoegd. In het geval van Ezra-Nehemia zien we dat Ezra in het boek Ezra weliswaar schriftgeleerde wordt genoemd, maar dat hij alleen in het boek Nehemia als zodanig optreedt. Nehemia 8 schetst een situatie waarin het hele volk bijeen is, en aan Ezra vraagt om het boek van de wet van Mozes voor te lezen. Hij laat het boek zien, en leest het voor, waarna, *na gebed en lofprijzing*, de Levieten de wet aan het volk uitleggen.

De Levieten lazen het boek met de wet van God duidelijk voor en gaven er uitleg bij; zo verschaften ze inzicht in het gelezene. (Nehemia 8:8)

En de tekst vervolgt:

De volgende dag kwamen de priesters en de Levieten en alle familiehoofden van het volk samen bij Ezra, de schrijver, om zich te verdiepen in de bepalingen van de wet. In de wet die de HEER hun had opgelegd en die ze bij monde van Mozes hadden ontvangen, vonden ze opgetekend dat zij, de Israëlieten, tijdens een feest in de zevende maand in loofhutten moesten wonen ... (Nehemia 8:13-14)

Maar hoe past dit stuk over Ezra in het boek Nehemia? In hoofdstuk 7 vindt Nehemia het register van de teruggekeerde ballingen, een lijst die met enkele varianten identiek is aan de lijst van Ezra 2. En net als in Ezra 2 eindigt de lijst met

De priesters, de Levieten, de poortwachters, de tempelzangers, een deel van volk, de tempelknechten, en alle andere Israëlieten vestigden zich in hun steden.

En zowel in Ezra als in Nehemia gaat de tekst verder met

Aan het begin van de zevende maand, toen de Israëlieten zich in hun steden hadden gevestigd, verzamelde het voltallige volk zich [Ezra 3:1: 'in Jeruzalem'; Nehemia 8:1 'op het

plein door de Waterpoort']

In Ezra 3 vervolgt de tekst met het bouwen van het altaar van de tempel door Jesua en Zerubbabel, het brengen van brandoffers, en het vieren van het Loofhuttenfeest. In Nehemia 8 vervolgt de tekst met het lezen van de wet door Ezra en de Levieten, en het vieren van het Loofhuttenfeest.

Zelfs binnen die uiteindelijke ene boek, zijn de chronologische lijnen verward. In een en hetzelfde hoofdstuk is Ezra tijdgenoot van de ballingen die volgens het boek Ezra in 539 teruggekomen zouden zijn, en tijdgenoot van Nehemia, en dat terwijl de meeste bijbelwetenschappers hem nog eens zestig jaar later willen dateren ...

Maar theologisch hebben we hier een prachtig tweeluik met twee verschillende stichtingsverhalen van één gemeenschap: de één die gebaseerd is op de tempel en op brandoffers, de ander die gebaseerd is op de wet, gebed, en uitleg. En eigenlijk zouden we beide teksten verder moeten lezen, en ze stuk naast stuk naar elkaar leggen, en dan vinden we zelfs in de beschrijving van het Loofhuttenfeest in beide hoofdstukken een overeenkomstig tweeluik. In Ezra 3 een cultisch feest: 'Ze vierden het loofhuttenfeest volgens de voorschriften: elke dag brachten ze het vereiste aantal brandoffers, zoveel offers dus als er voor iedere dag zijn voorgeschreven'. In Nehemia 8 wordt het een totaal ander, massaal volksfeest, waarin de wet centraal staat:

'Ga de bergen in en haal takken van de olijfboom, de oleaster, de mirte, de palm en andere loofbomen, om er loofhutten mee te maken, zoals is voorgeschreven'. De mensen gingen eropuit om takken te halen, en iedereen maakte een loofhut, op zijn dak of op zijn erf ... De feestvreugde was groot. Iedere dag van het feest, van de eerste dag tot de laatste, werd er voorgelezen uit het boek van de wet van God'. (Nehemia 8:15-18)

#### 4. Terugkeren uit ballingschappen

Als stichtingsverhaal van een nieuw begin, met een nieuwe grondslag, beginnen zowel Ezra 2-3 en Nehemia 7-8 met de ballingen die uit Babylonië teruggekomen zijn. Maar met Ezra 7-8 komt er weer een nieuwe begin, met een nieuwe groep die uit Babylonië kwam. Ik heb al eerder gemeld dat archeologen geen enkele aanwijzing zien voor bevolkingstoename in deze periodes, zodat we misschien moeten veronderstellen dat maar kleine groepen kwamen, maar dat die aantallen mythische vormen hebben aangenomen. Dat geldt al zeker voor Jeruzalem, dat volgens tegenwoordige schattingen van archeologen gedurende de Perzische tijd niet meer dan 1500 tot 2000, of in andere schattingen misschien zelfs 5000 inwoners gehad zou hebben.

In Jeremia 29 voorzegt Jeremia dat als zeventig jaar voor Babylon vervuld is, de ballingen daarvandaan zullen terugkeren. Daarentegen horen de Judeërs die naar Egypte gevlucht zijn, dat hooguit een handjevol zal terugkeren (Jeremia 44:27-28). Jeremia is ook zo'n boek waaraan nog een tijdlang is geschaafd. De volgorde van sommige stukken is veranderd, en soms zijn er aanvullingen bij geschreven. Dat is ook in Jeremia 29 het geval. De korte vorm, die waarschijnlijk

eerder is, zegt simpelweg dat na die zeventig jaar God jullie volk naar deze plaats (Jeruzalem) zal doen terugkeren (10) en vervolgt met 'Als jullie tot mij bidden zal ik naar jullie luisteren; als jullie me zoeken, zullen jullie me vinden; als jullie me zoeken met geheel jullie hart, dan zal ik aan jullie verschijnen. (Jeremia LXX 36(29):12-14). Maar de langere versie die u in de bijbel heeft, heeft daaraan toegevoegd: 'Ik zal jullie samenbrengen uit alle volken en plaatsen waarheen ik je verbannen heb' (29:15).

Ook na 539, de vermeende terugkeer uit de ballingschap, blijft de verwachting van een uiteindelijke terugkeer van alle verstrooiden. Zo bijvoorbeeld Zachariah 10:10: 'Ik zal hen terughalen uit Egypte en Assyrië'. Maar met het vervolg van de geschiedenis, en de vermoedelijke deportatie van het grootste deel van de bevolking van Jeruzalem in 301 kon eigenlijk niet geclaimd worden dat herstel al onder de Perzen plaatsgevonden had. Misschien daarom slaat de tweede-eeuwse auteur van de Tien-Weken-Apocalyps de terugkeer uit de ballingschap en herbouw van de Tempel helemaal over.

#### 5. Van Ezra en verder ... Dode Zeerollen, 4 Ezra, en Ezra in Jodendom en Christendom

Als Jezus Ben Sirach aan het begin van de tweede helft voor Christus in Griekse stijl de lof van de vaders bezingt, noemt hij tegen het eind Zerubabel en Jozua, de zoon van Jozadak en vervolgens Nehemia

[Zerubbabel en Jozua] bouwen in hun tijd het huis van God  
richtten de tempel op, gewijd aan de Heer,  
bestemd voor zijn eeuwige luister.  
Blijvend is de herinnering aan Nehemia,  
die onze ingestorte muren herbouwde  
poorten met grendels plaatste  
en onze huizen herstelde. (Sirach 49:11-13)

Die vormen de overgang naar het hoogtepunt van Sirachs lofzang, de hogepriester Simon:

Simon, zoon van Onias en hogepriester,  
herstelde bij zijn leven het huis van God,  
versterkte in zijn tijd de tempel.  
Hij legde het fundament voor de hoge muren,  
een hoge steunmuur als omheining van het heiligdom. (Sirach 50:1-2)

In deze lofzang missen we Ezra. Dit is niet zo vreemd als Sirach zijn tekst zo componeert dat het slot zich concentreert op tempelbouw en restauratie. Maar het is ook veelzeggend dat we nog lang moeten wachten op enige blijf van kennis van het Ezra of zijn boek. In de collectie Dode Zeerollen vinden we drie kleine snippertjes met stukken tekst uit Ezra die gedateerd zijn tegen het einde van de eerste eeuw voor Christus. (Een zo'n tien jaar geleden opgedoken fragment met wat regels uit Nehemia komt ook uit die tijd.) En verder zijn er, onder alle andere teksten uit die periode, geen verwijzingen naar Ezra. Alleen in de Septuaginta vinden we onder de huidige naam 1 Esdras een andere vorm van het boek van Ezra, waarin door een andere rangschikking van de

gedeelten een ander historisch en theologisch beeld van Ezra ontstaat. De geschiedsschrijver Flavius Josephus kende verschillende bronnen, maar volgt toch hoofdzakelijk deze Griekse versie.

Het lijkt erop dat Ezra pas belangrijk wordt ná de val van Jeruzalem van 70 na Christus, en de verbanning van de overlevende Joden uit Jeruzalem en omliggend gebied. In de middeleeuwse handschriften van de Vulgaat, en zelfs nog in de gedrukte zestiende eeuwse Plantijnbijbel vinden we het vierde boek van Ezra, dat in de oudste Syrische bijbelcodex (de codex Ambrosianus) het eerste boek van Ezra is, en dat zeven visioenen bevat die in de tekst zelf gedateerd zijn in het dertigste jaar na de ondergang van de stad (bedoeld is de verwoesting door Nebukadnessar, die als voorbeeld wordt gezien voor de verwoesting door de Romeinen). Het hele boek worstelt op een dialogische manier met de vraag naar de bedoeling van de verwoesting, en hoe men daarna toch verder kan leven: is er nog toekomst na het verlies van de tempel? We springen naar het zevende vision:

Op de derde dag, toen ik onder een eik zat, zie, daar klonk een stem uit een doornstruik tegenover mij; deze sprak: Ezra, Ezra! Ik zei: hier ben ik, Heer! En ik richtte mij op en ging staan. Toen sprak Hij tot mij: 'Ik heb Mij reeds eenmaal bij een doornstruik geopenbaard en heb tot Mozes gesproken, toen mijn volk dienstbaar was in Egypte. (4 Ezra 14:1-3)

God kondigt aan dat hij Ezra zal opnemen, dat hij nog eenmaal zijn volk moet onderwijzen, maar dat er nog veel erger dingen zullen gebeuren voor het einde. Ezra antwoordt de Heer:

Ik wil het volk dat thans leeft nog eenmaal onderwijzen. Maar zij die later geboren worden, wie zal hen leren? Want de wereld ligt in duisternis, haar bewoners zijn zonder licht.

Want uw wet is verbrand; daarom kent niemand uw daden, die Gij gedaan hebt en die Gij nog wilt doen. Als ik dus genade heb gevonden voor U, verleen mij dan de heilige Geest, opdat ik alles wat er sinds het begin van de wereld gebeurd is opschrijve zoals het in uw wet geschreven stond, zodat de mensen uw pad kunnen vinden en zij die het eeuwig leven begeren het kunnen verwerven. (4 Ezra 14:18-22)

Daarop geeft God de volgende dag aan Ezra de openbaring, die hij dikteert aan Seraja, Dibri, Selemja, Etan, en Aziël.

Toen werd mijn mond geopend en niet weer gesloten. En de Allerhoogste gaf de vijf mannen inzicht: zo schreven zij na elkaar het gedikteerde op in tekens die zij niet begrepen. Zo zaten zij veertig dagen: zij schreven overdag en aten 's nachts hun brood. maar ik sprak overdag en hield 's nachts niet op. Zo werden in deze veertig dagen vierennegenentig boeken opgeschreven. (4 Ezra 14:41-44)

Op een andere manier wordt in de latere Joodse traditie Ezra de schrijver bij uitstek, en in veel opzichten de stichter van het Jodendom. Zo wordt, op basis van Nehemia 8, Ezra de stichter van publiekelijk voorlezen van de Schriften en de uitleg ervan in de Synagoge, en de latere Joodse verhalende (haggadische) tradities schrijven nog veel meer aan hem toe: de uitvinding van het

Hebreeuws kwadraatschrift, de invoerder van het leesschema, de stichter van Tora scholen en eerste voorzitter van de Grote Vergadering.

Ook de vroeg-christelijke tot en met de historisch-kritische bijbelwetenschap heeft veel met Ezra als persoon of als figuur verbonden. Van Hiëronymus tot laat in de negentiende eeuw werd de samenstelling van de Hebreeuwse canon met Ezra verbonden, en tot ver in de twintigste eeuw bleef Ezra als model schrijver en schriftgeleerde verbonden met de eindredactie van de Torah of Pentateuch, of de wet die in Babylonië geredigeerd zou zijn, en tijdens de Perzische tijd weer naar Judea gebracht zou zijn. Moderne studies wijzen op parallellen in die periode waarbij de Perzen de wetten van de verschillende volken op schrift lieten stellen.

In latere recepties zien we hoe Ezra als parallel aan, of zelfs als een nieuwe Mozes wordt gezien. In 4 Ezra wordt direct deze relatie gelegd, tot en met het spreken van God uit de doornstruik. Maar op een andere manier correspondeert de figuur van Ezra in 4 Ezra met een reeks bijbelse figuren, Mozes, Jeremia, Ezra, en het type visionair als Daniel. En tegelijk, achter het boek staat de schrijver die de beschreven hoofdpersoon als voorbeeld en model om zich mee te identificeren ziet.

## 6. Ezra en het verleden in het heden

Eerder hebben we één manier gezien waarop sommigen Ezra-Nehemia aan het heden verbinden. Ze trekken een lijn van terugkeer uit de ballingschap en modern Zionisme, tussen de staat van Nehemia en Ezra en de staat Israël, tussen werkelijk of vermeend particularisme toen én nu. Ik vind het te goedkoop om dat vanaf de zijlijn te doen, en het miskent ook dat die boeken deel zijn van een christelijke Bijbel, net zoals overigens 4 Ezra dat was tot in de zestiende eeuw. Ik wil ook geen lijnen trekken tussen geschiedenis toen en geschiedenis nu, maar vragen hoe een tekst als Ezra-Nehemia kan inspireren.

Ten eerste, het tweeluik van Ezra 3 en Nehemia 8, tempel en offer, tegenover wet, interpretatie, en liturgie, lijkt bewust dialogisch gecomponeerd te zijn, zelfs, zoals we zagen ten koste van historiciteit. Juist zulke spanningsvelden, door twee verschillende antwoorden op een vraag, en twee verschillende richtingen die geopend worden, nodigen de lezer ook uit. In het Jodendom van na 70 is bewust en noodgedwongen één van beide wegen ingeslagen. In het christendom zijn beide antwoorden en beide wegen getransformeerd, maar lijken ze nog steeds in spanning te staan.

Ten tweede, de publieke presentatie door Ezra in Nehemia 8 van het boek van de wet van Mozes, en de voorlezing daaruit, is in de traditie opgevat als de definitieve vastlegging van de wet. Dit is één kant van het verhaal, in later Rabbijnse traditie zo uitgedrukt dat Gods heilige geest, dat wil zeggen de geest van profetie, na Ezra Israël verliet. De andere kant van het verhaal is dat in Nehemia 8 de wet die verloren was gegaan niet alleen opnieuw gelezen wordt, maar wordt uitgelegd. En dat de interpretatie van de wet tot nieuwe gewoonten en tot vreugde leidt. Dat zien

we voortdurend in Ezra en Nehemia, namelijk dat op een creatieve manier schrift geciteerd wordt en toegepast op eigen tijd. Historisch-kritische bijbelwetenschappers concluderen daaruit dat de wet waarnaar verwezen wordt, níet de wet is zoals die in Tenakh is overgeleverd. Maar theologisch gezien zeggen de boeken Ezra en Nehemia dat er wet én interpretatie is, en dat enkel wet met interpretatie vitaal is.

Op nog een andere manier klinkt dit door in 4 Ezra, waar Ezra vierennegentig boeken dikteert, de vierentwintig boeken die openbaar bekendgemaakt worden (en die gewoonlijk als de oudtestamentische kanon geïnterpreerd worden), maar ook de zeventig die achtergehouden moeten worden en alleen aan de wijzen overhandigd. Wat die zeventig boeken ook moge zijn, de boodschap is dat openbaring níet verstand is in canonieke schrift van 24 boeken.

Ten derde, zowel in Ezra-Nehemia, als in 4 Ezra, gaat het voortdurend om onszelf een plaats te geven in de geschiedenis, en om telkens weer opnieuw beginnen. Dit zien we in de visioenen van 4 Ezra, waar de hoofdpersoon Ezra in de eerste drie visioenen iedere keer weer opnieuw, maar anders, met de geschiedenis begint, om maar greep proberen te krijgen op Gods handelen dat uitgemond heeft in de verwoesting. Dit zien we in Ezra-Nehemia, met nieuwe beginnen bij Cyrus, bij Nehemia, bij Ezra. Maar we zien het ook ingebed in de gebeden in Ezra 9 en Nehemia 9 waarin verder teruggegaan wordt in de geschiedenis.

En als je dan naar al die verschillende beginnen kijkt, in de bijbelboeken, in Ezra-Nehemia, in 4 Ezra, maar ook al die andere teksten uit die tijd, steeds om ons verleden opnieuw te vertellen, om het verleden in het heden te integreren, dan zie ik dat als een voorbeeld, en ook als een opening, om ook zelf steeds opnieuw te beginnen.

*Waar en hoe moet je beginnen als je geschiedenis schrijft?*

Daar waar die betekenis geeft aan je interpretatie van je eigen heden.

=====

Gebruikte literatuur (\* algemenere aanbevolen studies)

K. ABRAHAM, *The Reconstruction of Jewish Communities in the Persian Empire: The Āl-Yahūdu Clay Tablets*, in H. SEGEV – A. SCHOR (red.), *Light and Shadows - The Catalog - The Story of Iran and the Jews*, Tel Aviv: Beit Hatfutsot, 2011, 261-264

J. DUŠEK, *Les manuscrits araméens du Wadi Daliyeh et la Samarie vers 450-332 av. J.-C.* Leiden: Brill, 2007

D. EDELMAN, *The Origins of the 'Second' Temple: Persian Imperial Policy and the Rebuilding of Jerusalem*, London: Equinox, 2005.

A. FAUST, *Judah in the Sixth Century B.C.E.: A Rural Perspective*, in *Palestine Exploration Quarterly* 135 (2003) 37-53.

—. *Social and Cultural Changes in Judah during the 6th Century BCE and their Implications for our*

*Understanding of the Nature of the Neo-Babylonian Period*, in *Ugarit-Forschungen* 36 (2004) 156-176

\* L.S. FRIED, *The House of the God Who Dwells in Jerusalem*, in *Journal of the American Oriental Society* 126 (2006) 89-102.

M. DE GOEIJ, *De Pseudepigraphen: Psalmen van Salomo, IV Ezra, Martyrium van Jesaja. Vertaald, ingeleid en toegelicht*, Kampen: Kok, 1987.

\* R.G. KRATZ, *Ezra – Priest and Scribe*, in L.G. PERDUE (red.), *Scribes, Sages, and Seers: The Sage in the Eastern Mediterranean World*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2008, 163-188.

L.I. LEVINE, *Jerusalem: Portrait of the City in the Second Temple Period (538 B.C.E.-70 C.E.)*, Philadelphia: Jewish Publication Society, 2002.

O. LIPSCHITS, *Persian Period Finds from Jerusalem: Facts and Interpretations*, in *The Journal of Hebrew Scriptures* 9 (2009) article 20 ([www.jhsonline.org](http://www.jhsonline.org))

\* H. NAJMAN, *Losing the Temple and Recovering the Future: An Analysis of 4 Ezra*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.

A. PIETERSMA – B.G. WRIGHT, *A New English Translation of the Septuagint and the Other Greek Translations Traditionally Included under that Title*, New York: Oxford University Press, 2007.

R.J. VAN DER SPEK, *Cyrus the Great, Exiles, and Foreign Gods: A Comparison of Assyrian and Persian Policies on Subject Nations*, in M. KOZUH – W.F.M. HENKELMAN – C.E. JONES – C. WOODS (red.), *Extraction and Control. Studies in Honor of Matthew W. Stolper*, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2014, 232-263 [bewerking van: *Cyrus de Pers in assyrisch perspectief: Een vergelijking tussen de Assyrische en Perzische politiek ten opzichte van onderworpen volken*, in *Tijdschrift voor Geschiedenis* 96 (1983) 1-27]

G. STEINS, *Die Bücher Esra und Nehemia*, in E. Zenger (red.), *Einleitung in das Alte Testament*, 7. Auflage, Stuttgart: Kohlhammer, 2008, 263-277.

K. VAN DER TOORN, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 2007.

J.C. VANDERKAM, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*, Minneapolis: Fortress, 2004.

\* H.G.M. WILLIAMSON, *Ezra and Nehemiah*, Sheffield: JSOT Press, 1987.